

Desvelando a la Gaitana*

Susana E. Matallana Peláez**
Universidad del Valle

Resumen: Se aborda la pregunta sobre la historicidad de la figura de La Gaitana, que aparece en la crónica de Juan de Castellanos, *Elegías de Varones Ilustres de Indias* (1589), como una cruel cacica, dada al canibalismo, que tortura y asesina al conquistador Añasco para vengarse de la muerte del hijo de la cacica, y organiza una rebelión contra los españoles que habría de durar setenta años. Sin embargo, los actos rituales del castigo dado a Añasco, muy seguramente tenían no sólo un significado individual y personal, sino también colectivo y político. La Gaitana ha sido identificada con la cacica Guatepán, cuyo nombre aparece en documentos del siglo dieciséis. En la memoria indígena, la figura de Guatepán está íntimamente relacionada con la lucha por la tierra. Por otra parte, la evidencia antropológica sugiere que los grupos indígenas con los cuales se asocia a esta cacica eran sociedades matrilineales en las cuales las mujeres podían ocupar una posición de gobierno, y los hombres accedían al poder sólo por línea materna. Finalmente, el nombre de Guatepán no tiene que ser el nombre de una única mujer; podría muy bien ser el título de un cargo o función que las mujeres, y en especial, las mujeres mayores, solían ocupar en estas culturas.

Palabras clave: La Gaitana, indígenas, Colombia, siglo dieciséis, matrilinealidad

Unveiling La Gaitana

Abstract: This paper approaches the question of La Gaitana, a personage that appears in Juan de Castellanos' chronicle, *Elegies for Illustrious Males of the Indies* (1589) as a cruel cannibalistic chieftain, who tortures and murders the conquistador Añasco in order to revenge the death of her son, and who organizes a rebellion

against the Spaniards that would last sixty years. However, the ritual acts of the punishment of Añasco probably were not only meant as individual and personal acts, but as collective and political. La Gaitana has been identified with Guatepán, a woman leader whose name appears in some Sixteenth Century documents. In the memory of indigenous peoples, Guatepán is intimately linked to the struggle for land. On the other hand, anthropological evidence suggests that the indigenous groups associated with this female chieftain were matrilineal societies in which Guatepán need not be the name of a woman individual; it might well be a title, role or function that women, especially elder ones, used to hold in these cultures.

Key Words: La Gaitana, indigenous, Colombia, Sixteenth Century, matrilineality

Según el famoso cronista español, Juan de Castellanos (1522-1607), La Gaitana era una despiadada cacica que comandaba a los indios Yalcones, que habitaban, a principios del siglo dieciséis, en lo que hoy conocemos como la región del Alto Magdalena. Quinientos años más tarde, encontramos a esta misma mujer en el imaginario popular colombiano convertida en símbolo de identidad y soberanía nacional. A pesar de esto y a pesar de que son muchas las organizaciones de carácter popular que reivindican su legado, en los círculos académicos La Gaitana no goza de una acogida similar. Por el contrario, la gran mayoría de historiadores duda de la veracidad del relato de Juan de Castellanos.

*Este artículo recoge la investigación realizada para la tesis doctoral "Spotlight on the Indians: What Ysabel Agad Might Have Told Captain Ospina or The First One-Hundred Years After the Spanish Conquest of The Alto Magdalena Region (1535-1629)", realizada en Rutgers University entre abril 2009 y mayo 2011. **Recibido el 27 de abril, aceptado el 4 de junio de 2012.**

**Profesora de la Escuela de Ciencias del Lenguaje de la Universidad del Valle. Obtuvo su doctorado de Rutgers University, New Jersey, en Women and Gender Studies en mayo de 2011. Su maestría es de Literatura Inglesa de la Universidad de Tennessee en Knoxville en 1991, y su pregrado en Filosofía y Letras de la Universidad de los Andes, en Bogotá, en 1988. Entre sus publicaciones encontramos el libro *A caballo sobre un guión o la identidad femenina en las novelas de tres escritoras norteamericanas de origen hispano*, 2006, y los artículos: "La literatura y la enseñanza de lenguas", revista *Poligramas*, vol. 22, 2005, y "Escritoras norteamericanas contemporáneas de origen hispano", revista *Poligramas*, vol. 21, 2004. E-mail: susana.matallana@correounivalle.edu.co

El nombre de La Gaitana aparece por primera vez en la obra de Castellanos, *Elegías de Varones Ilustres de Indias* (1589), un poema histórico que narra las hazañas de los principales conquistadores españoles. En éste, el cronista describe a la cacica como la peor de todas las mujeres indígenas. Es así como la Gaitana aparece como una mujer soberbia y cruel, que mata con sevicia al Capitán Pedro de Añasco. Castellanos nos cuenta además que después de sacrificar al Capitán Añasco, La Gaitana organizó una amplia rebelión en contra de las fuerzas españolas, las cuales, lideradas por Sebastián de Belalcázar, habían penetrado en 1535, subiendo desde Quito, en lo que es hoy el suroccidente colombiano.

Aunque no existe ningún otro registro escrito ni documento histórico que la mencione, son muchas las organizaciones que han adoptado a esta legendaria mujer indígena como símbolo de identidad y soberanía nacional. Y es que La Gaitana ha sabido mutar a lo largo del tiempo. En los últimos dos siglos, esta inverosímil candidata al puesto de madre de una nación que aún no se reconcilia con sus orígenes indígenas, ha experimentado sorprendentes transformaciones que contradicen de manera sospechosa la descripción original de Juan de Castellanos. En efecto, en los últimos doscientos años La Gaitana ha fungido ora como ícono proto-libertario de la Guerra de Independencia (1810-1819) ora como abnegada y ancestral figura materna del período republicano. Sindicatos, organizaciones feministas, frentes guerrilleros, centros educativos, obras de teatro y hasta concursos de belleza todos han adoptado su nombre. Sin embargo, para la mayoría de los historiadores ni la leyenda que dio origen a la figura de La Gaitana, ni la misma Gaitana tienen fundamento histórico alguno.

Indudablemente, la evidencia que existe en torno a esta legendaria mujer resulta contradictoria. La historia de La Gaitana pervive en la obra de Castellanos (1589) y la memoria popular; los historiadores colombianos han formulado argumentos a favor y en contra de la existencia de la cacica; y algunos documentos del siglo dieciséis mencionan a una cacica llamada Guatépán, cuyo nombre, según la tradición popular huilense, sería el nombre indígena de La Gaitana. Por otra parte, la comparación del relato de Castellanos con un relato similar del historiador

oral del pueblo Nasa, Don Julio Niquinás resulta reveladora, particularmente cuando se hace a la luz de dos etnografías contemporáneas que describen prácticas similares a las que Juan de Castellanos le atribuye en su relato a La Gaitana y su gente. Aunque bien podríamos dejar de lado el tema de La Gaitana como una coproducción más de la imaginación española del siglo dieciséis y de las agendas nacionalistas de las elites colombianas del siglo diecinueve, al hacerlo podríamos estar contribuyendo, sin advertirlo tal vez, a una larga tradición que durante mucho tiempo ha convertido todo lo indígena en imaginario popular, en lo que constituye no solo un ejercicio de violencia colonial, sino una clara ofuscación de la historia, que solo un cuidadoso examen de la evidencia puede empezar a corregir.

De acuerdo con la versión de la muerte de Añasco que nos ha llegado a través de Castellanos (1914), en 1538, antes de seguir hacia el norte en busca del mítico Eldorado, el conquistador español, Sebastián de Belalcázar, le habría confiado la fundación de la villa de Timaná a su lugarteniente, Capitán Pedro de Añasco, quedando éste a cargo de lo que hoy es esencialmente el departamento del Huila. La villa de Timaná (también llamada villa de Guacacallo) constituía el corazón del territorio habitado por La Gaitana y su gente, conocidos como Timanaes o Yalcones. Añasco habría logrado establecer relaciones amistosas con algunos de los caciques de la región, en particular con uno de ellos al que los españoles habrían bautizado Don Rodrigo y que era hijo de un poderoso cacique llamado Pigoanza. Sin embargo, cuando Añasco empezó a exigir mayores tributos, varios caciques se habrían rebelado, entre ellos el hijo de La Gaitana, llamado Timanco. Añasco, decidido a sentar un precedente, lo habría mandado apresar y lo habría ejecutado, quemándolo vivo en la plaza de Timaná. Al enterarse de la noticia, La Gaitana habría jurado vengar la muerte de su hijo; a consecuencia de lo cual habría convocado a los principales caciques de la región con el objetivo de atacar a Añasco y sus hombres. Entre sus aliados, La Gaitana habría convocado al poderoso Pigoanza quien, al parecer, era pariente suyo. A pesar de que su hijo, Don Rodrigo, era rehén de los españoles, Pigoanza habría aceptado capturar a Añasco y entregárselo a La Gaitana. La cacica, antes de matarlo,

le habría sacado los ojos y perforado la garganta, introduciéndole una soga, halando de la cual lo habría paseado agonizante de pueblo en pueblo. Castellanos añade que luego de matar a Añasco, los indios lo habrían descuartizado y canibalizado.

Cuando el Capitán Juan del Río fue enviado desde Popayán para aplastar la insurrección liderada por La Gaitana en Timaná, ésta habría convocado de nuevo a los indios para luchar contra los europeos. Pigoanza habría atacado las fuerzas comandadas por del Río. Sin embargo, éste lo habría derrotado. A pesar de esto, La Gaitana habría continuado arengando a los indios. Según Castellanos (1914), la cacica habría logrado reunir en sus filas no solamente a los Yalcones, sino también a los Piramas, Paeces, Guanacas, Panaos y Pijaos. Los indios, sin embargo, habrían sido traicionados por un cacique llamado Inando, quien habría informado a los españoles de las intenciones que tenían los indios de atacarlos. El Capitán del Río habría enviado un mensajero a Neiva pidiendo refuerzos y Neiva habría enviado al Capitán Juan Cabrera; del Río y Cabrera habrían puesto fin a la rebelión de Timaná. De acuerdo con la tradición popular, La Gaitana se habría arrojado desde los picos del Pericongo al río Magdalena, también conocido como río Guacacallo que, según las creencias populares huilenses, era el camino que tomaban los muertos cuando emprendían el viaje hacia el más allá.¹ Aunque las tropas españolas lograron aplastar el levantamiento de Timaná en 1543, les tomaría otros setenta años suprimir por completo la insurrección regional que según la leyenda había iniciado La Gaitana.

Ahora bien, son muy pocos los historiadores que le otorgan alguna credibilidad a los hechos y actores que describe esta tradición. Fuera de las *Elegías de Varones Ilustres de Indias* de Juan de Castellanos, no existe ningún otro documento de la época que mencione a la famosa cacica. Castellanos, sin embargo, le dedica cinco largos cantos en los cuales La Gaitana desempeña un papel central a la cabeza de los indios, pronunciando incluso tres largos discursos ante ellos. El cronista, además, afirma que su relato está basado en el testimonio de tres testigos oculares que presenciaron los hechos que él narra.

¹ El nombre indígena (quechua) del Río Magdalena *Guacacallo* significa “camino sagrado” o “camino de los muertos.”

A pesar de esto, historiadores de la talla de Juan Friede, el padre de la etnohistoria colombiana, han argumentado enfáticamente que La Gaitana nunca existió y que la cacica le debe su existencia a la afiebrada imaginación española.

A nuestro juicio, la historia de La Gaitana, que no carece de dramatismo precisamente por la intensidad de los sentimientos vengativos y por la misma crueldad empleada, es íntegramente una labor de la fantasía popular hispana, excitada por las guerras de la Conquista. (Friede, 1953, p. 128).

Por su parte el autor, se basa en el hecho de que ninguno de los tres cronistas principales de la conquista de la Nueva Granada, Fray Pedro Aguado, Antonio de Herrera y Juan de Velasco, menciona a la famosa cacica. También afirma que ni la *probanza de méritos y servicios* presentada por el nieto de Añasco ante la Corona para conservar la encomienda que había heredado de su abuelo, ni ninguno de los documentos del cabildo de Timaná, ni tampoco ninguna de las deposiciones españolas que buscaban documentar las atrocidades cometidas por los nativos hacen referencia alguna a La Gaitana.

Friede (1970) cita además a otro cronista llamado Pero López, quien a pesar de haberse visto envuelto presumiblemente en los acontecimientos, jamás menciona a La Gaitana. Friede, quien transcribió, editó y publicó el relato de López,² considera esta crónica como un testimonio particularmente relevante ya que López afirma haber participado en la campaña punitiva que se organizó posteriormente contra el cacique Pigoanza.

Por los pormenores que ofrece sobre el valle de Neiva parece que López estuvo algunos años en aquella comarca del Alto Magdalena. Un aporte histórico de primer orden es su relato de la guerra contra el cacique de los yalcones, Pigoanza, sólo conocida por los fantaseados relatos de los cronistas posteriores a los sucesos, Juan de Castellanos y fray Pedro Simón. (Friede, 1970, p. 55).

Por último, Friede (1970) argumenta que la crónica de López ofrece una garantía adicional de credibilidad, ya que López era un soldado raso que

² El manuscrito original hace parte de la Colección Latinoamericana de la Biblioteca Lilly de la Universidad de Indiana.

nunca sintió la necesidad de dedicarle su obra a ninguna personalidad influyente de la época, lo que garantizaría su imparcialidad frente a los hechos.

No obstante, al examinar cuidadosamente el relato de López, éste presenta varias inconsistencias. Para empezar, López asegura que la región fue conquistada por el Capitán Juan Cabrera cuando la mayoría de los historiadores colombianos, incluyendo al mismo Friede (1970), le atribuyen esa conquista al Capitán Pedro de Añasco. López también afirma que fue el Capitán Juan Cabrera quien fuera torturado y luego muerto por los indios. De nuevo aquí, la mayoría de historiadores coinciden en afirmar que fue Añasco al que los indios capturaron y luego mataron. El mismo Friede afirma que el Capitán Cabrera murió en la batalla de Añaquito, al norte de Quito, en 1546. Friede, sin embargo, le atribuye esta confusión a un lapso de memoria por parte de López quien, al parecer, escribió su crónica mucho después de los hechos. Pero tal vez la objeción más importante que se le puede hacer a López es cuando afirma que la expedición de castigo que se organizó contra Pigoanza y los Yalcones tuvo lugar en 1549, pues Friede junto con la mayoría de los historiadores colombianos considera que estos acontecimientos sucedieron entre 1543 y 1544.

De acuerdo con Friede (1955), en una *probanza* que certifica la muerte de Añasco, redactada en la villa de Guacacallo el 13 de noviembre de 1544, un testigo o *declarante* llamado Francisco García de Escobar afirmaba haber capturado a un *indio lengua* quien fungía de intérprete para el cacique de los Yalcones. García de Escobar declaró que su prisionero había confesado la manera en que los indios habían dado muerte al Capitán Pedro de Añasco y varios de sus hombres. Paralelamente, una *probanza de méritos y servicios* de un tal Domingo de Aguirre, uno de los hombres de Gonzalo Jiménez de Quesada, redactada y firmada por Pedro de Añasco el 13 de noviembre de 1543, es decir, exactamente un año antes, demuestra que Añasco estaba vivo para esa fecha. Por lo tanto, Añasco debe haber muerto en algún momento entre noviembre de 1543 y noviembre de 1544; y el castigo contra los Yalcones debió haberse organizado poco después, bien sea a finales de 1544 o a principios de 1545. Una vez más, el relato de López resulta ser inexacto.

Sin embargo, Friede (1970) narra cómo el testimonio de López se vuelve aún más problemático cuando éste sostiene que hizo parte de un grupo de hombres al mando de Sebastián de Belalcázar, quienes se habrían unido a las tropas de Pedro de La Gasca que habían sido enviadas al Perú para aplastar la rebelión de Gonzalo Pizarro, y que luego de la derrota de Pizarro en Xaquixahuana, habrían seguido a La Gasca de regreso a Lima. Estos eventos tuvieron lugar entre 1548 y 1549 cuando, según el testimonio del propio López, éste se encontraba persiguiendo a Pigoanza en el Alto Magdalena. Aunque es posible que todas estas incongruencias se deban a un lapso de memoria por parte de López como bien lo afirma Friede (1970), lo cierto es que no pueden menos que poner en duda la fiabilidad del relato de López.³

La desestimación de Friede del relato de Castellanos, así como el entusiasta aval que le otorga al testimonio de Pedro López eran probablemente alimentados en su momento por un lado por el fuerte anti-clericalismo, y por otro lado, por la escuela de historia popular (López era un soldado raso) que permearon la investigación social e histórica en Colombia durante gran parte de la segunda mitad del siglo veinte. Sin embargo, cuando Friede (1970) afirma que Castellanos escribió mucho después de los acontecimientos, incurre en una clara imprecisión. Aunque es cierto que Castellanos no fue testigo de la conquista española de los Yalcones, no podemos olvidar que como soldado de caballería participó en la conquista de la Nueva Granada, y que por lo tanto, muy seguramente tuvo la oportunidad de conocer a varios de los hombres que habían combatido a los Yalcones en la región de Timaná.

En efecto, según el historiador español Juan Marchena, Castellanos habría llegado a la isla de

³ Otro de los aspectos más confusos alrededor de la muerte del Capitán Pedro de Añasco a manos de los Yalcones, y presumiblemente de su cacica La Gaitana, es sin duda el hecho de que este capitán tenía un primo que llevaba su mismo nombre y quien combatía a su lado: "Añasco...salió de Timaná...A caballo con él veinte y un hombre/Entrellos iba Baltazar del Río/Y el primo Añasco de su mismo nombre" (Castellanos, 1589, Parte 3, "Elegía a Benalcázar", Canto V, p. 467). Sin embargo, según Castellanos, fue el Capitán Pedro de Añasco y no su primo quien murió a manos de La Gaitana, ya que el primo de Añasco no hacía parte del grupo de soldados que fueron emboscados por los indios, pues Añasco le habría ordenado a su primo regresarse a Timaná a causa de una herida: "Añasco [...] al primo le mandó que se tornase/A Timaná para que se curase" (Castellanos, 1589, p. 468). Desafortunadamente, no existe hasta la fecha ninguna otra referencia al primo de Añasco.

Puerto Rico en 1539 a la edad de diecisiete años. Durante los dos primeros años se habría dedicado a capturar indígenas y venderlos como esclavos. En 1541 habría desembarcado en la isla de Cubagua (hoy en día, Isla Margarita) donde habría acumulado una pequeña fortuna, utilizando buzos indígenas esclavizados que eran obligados a sumergirse en las profundidades del mar en busca de perlas preciosas. Sin embargo, las Nuevas Leyes promulgadas por la Corona en 1542 que prohibían la esclavitud de los indígenas le habrían puesto punto final a este lucrativo negocio. De esta manera, Castellanos habría desembarcado en el Cabo de la Vela en 1544. Desde aquí, habría participado en varias de las *entradas* o incursiones que los españoles organizaban regularmente al interior de la Nueva Granada en busca del mítico Eldorado. En 1552, Castellanos habría acompañado a Pedro de Ursúa hasta Bogotá, pero cuando Ursúa decide seguir al sur hacia el Perú, Castellanos habría emprendido el regreso a Cartagena. Poco después, habría resuelto darle un vuelco a su vida y hacerse cura. Tenía para entonces treinta y dos años: quince de los cuales los había pasado saqueando el Caribe. De acuerdo con Marchena (2005), esos quince años, había vivido diez en lo que hoy es Colombia, principalmente en la costa norte del país.

Sin duda, estas experiencias le permitieron conocer a muchos de los hombres que tomaron parte en la conquista de la Nueva Granada, y muy seguramente, a varios de los que habían peleado en contra de los indios en el Alto Magdalena. De hecho, Castellanos afirma en las *Elegías* que su relato está basado en el testimonio de los únicos tres sobrevivientes — Florencio Serrano, Juan de Orozco y Arias Maldonado — del ataque en el cual Pedro de Añasco fue capturado por los indios.

De todos ellos uno solo vivo/Que milagrosamente
se valía/Y aun me dan razón de lo que escribo/Y
es Florencio Serrano, de quien siento/Que cuenta
la verdad en lo que cuento/A todos consta bien ser
su costumbre/Sin interposición de vil artista/Y él
y Orozco, que me dan la lumbre/De la dificultad
desta conquista/No hablan cosa con incertidumbre/
Antes lo que deponen es de vista/Y un Arias
Maldonado, cuya fama/Otra pluma más diligente
llama/Con los tres tracto, hablo, comunico/Y con

su relación me favorecen. (Castellanos, 1914, p. 475).

Que Florencio Serrano sobrevivió a los acontecimientos y fue testigo de éstos, junto con el arriba mencionado Francisco García de Escobar, parece demostrarlo Friede (1955), en el hecho de que aparece como *declarante* en la *probanza* que pretendía dar fe de la muerte de Añasco redactada en la villa de Guacacallo en 1544. Tovar & Amézquita (1996) afirman además que Florencio Serrano se convertiría luego en un encomendero y que como tal se radicaría en la ciudad de Tunja, donde Juan de Castellanos vivió desde 1562 hasta su muerte en 1607, y que fue durante este tiempo que muy probablemente Florencio Serrano le narró a Juan de Castellanos los hechos de la guerra de La Gaitana.

De acuerdo con Friede (1955), la lectura de la deposición que hiciera Serrano el 13 de noviembre de 1544 en la villa de Guacacallo permite ver que éste declaró haber escapado de la emboscada de los indios y que luego añadió haber oído como éstos habían torturado y canibalizado a Añasco y sus hombres. El mismo documento indica que Francisco García de Escobar, por su parte, declaró también que los indios habían canibalizado a los esclavos y a los caballos:

[T]omó este testigo en la guerra en una celada a un indio lengua, paje del cacique de los Yalcones, donde habían muerto los dichos españoles, y preguntándole que ¿qué habían hecho de los cristianos que mataron... dijo el dicho lengua...que los habían hecho pedazos, así a los cristianos como a los caballos, yeguas y negros y servicio, y lo demás; y que de todo ello después de haberlo hecho pedazos, tomaron de cada cosa de ello cierta parte y que la cocieron en muchas ollas, todo junto y con hierbas, y muchas veces hacían ollas cocidas de la dicha carne para comer y la comieron, según confesó el dicho indio... (Friede, 1955, p. 271-272)

Castellanos escribiría en sus *Elegías* que los indios habían desmembrado al Capitán Añasco y que habían elaborado vasos a partir de los cascos de los caballos:

...El pie le cortan, otra vez la mano/Otra vez pu-

dibundos genitales... Los caballos y dueños desolados ... Unos y otros fueron cuarteados/Para guiarse la nefanda cena/Y de los cascotes ya limpios y rasos/Para beber en ellos hacen vasos. (Castellanos, 1914, p. 471).

Otro declarante que aparece en la probanza de Guacacallo de 1544 es Diego López de Valderas, quien testificó que Añasco tenía veinte y dos hombres bajo su mando cuando fue emboscado por los indios "...es público y notorio que mataron al dicho capitán Pedro de Añasco con veinte y dos hombres..." (Friede, 1955 p. 271-272). Este es el mismo número de hombres que según Castellanos salió de Timaná con Añasco "Añasco...salió de Timaná...A caballo con él veinte y un hombre..." (Castellanos, 1914, p. 467).

Una cuidadosa comparación entre los acontecimientos descritos por Castellanos (1914) en torno a la muerte de Añasco y los testimonios de los sobrevivientes del ataque de los Yalcones al destacamento de Añasco demuestra que el relato de Castellanos corresponde con las deposiciones que aparecen en la probanza redactada en Guacacallo el 13 de noviembre de 1544. Por lo tanto, es probable que Castellanos haya basado su relato, como bien lo afirma, en el testimonio de algunos de los sobrevivientes. Por otra parte, el antropólogo alemán, Hermann Trimborn, asegura que además de los testigos a los que tuvo acceso, Castellanos también basó parte de sus descripciones en algunos de los escritos de Sebastián de Belalcázar, "De pareja manera tuvo ocasión también Juan de Castellanos, el cura poeta de Tunja, de recoger relatos directos de testigos presenciales... También dispuso de escritos de Sebastián de Belalcázar." (Hermann, 1949, p. 46).⁴ Castellanos se revela entonces como una fuente mucho más fiable de lo que aduce Friede. Como padre de la etnohistoria colombiana, es posible que Friede (1955) haya estado intentado librar a los indios de la consuetudinaria acusación de salvajismo al desestimar el relato del cronista español.

La evidencia de archivo apunta hacia la existencia de cacicazgos femeninos en el Alto Magdalena a la llegada de los españoles. Estos documentos demuestran que al momento de la penetración español-

la en esta región existían mujeres que bien podrían haber dado lugar a la leyenda de La Gaitana. Entre los historiadores que han estudiado las culturas prehispánicas del Alto Magdalena, solo Ramón Gómez Cubides (1986) y Bernardo Tovar Zambrano (1993) han planteado la existencia de cacicazgos femeninos en esa región. Ambos argumentan que en una disputa en torno a una encomienda en Timaná entre dos encomenderos, Pedro de Molina y Alvaro Botello, que estalló en 1550 y se prolongó hasta 1563, aparecen varios documentos que mencionan a una "señora Guatipán, de la provincia de Otongo" (Gómez, 1986; cf. Tovar, 1993). El hecho de que estos documentos se refieran a Guatipán como "señora" indica que posiblemente existieron cacicazgos femeninos en la zona, pues en el español de la época la palabra "señora" denotaba a una mujer de condición noble que poseía algún tipo de propiedad, territorio o señorío. Por lo tanto, que una mujer llamada Guatipán fuese descrita en un documento oficial como una "señora" y no como una "india" — que era el término con el cual tanto notarios como cronistas se referían comúnmente a las mujeres indígenas — es significativo. Por otra parte, Gómez (1986) y Tovar (1993) añaden que el nombre de Guatipán era en realidad, según la tradición popular huilense, el nombre indígena de La Gaitana.

Un examen detallado de los veintidós folios que integran el pleito entre los encomenderos Pedro de Molina y Alvaro Botello, "encomendero Pedro de Molina, vecino de Timaná, en pleito con Alvaro Botello por la encomienda de los indios de Caluana" (Molina, 1550-1564, fols 569r-590v), revela que los documentos mencionan a la "señora Guatipán" en dos ocasiones en relación con su gente, los Otongos. La palabra presenta tres entradas distintas, denotando tanto "un tigre" como "un hombre fuerte" como "un corredor veloz que corre como un tigre" (González, 1993, p. 265). Según expertos, Gómez (1986), es probable que los guerreros Otongos vistieran pieles de jaguar cuando iban a la guerra.⁵ En el documento, que recoge la investidura de Pedro

⁴ Estos escritos se han perdido aparentemente.

⁵ La palabra *otongo* (*otorongo*, *otoronco*) que se utiliza en la escritura para designar a la gente de la "señora Guatipán" aparece en el primer diccionario de quechua-español, publicado en 1608 por el padre Diego González Holguín. Las estatuas antropomórficas de jaguares abundan en el área de San Agustín y los expertos aseguran que existía un culto extendido al jaguar en la región.

de Molina como encomendero de mil cuatrocientos indígenas de la provincia de Otongo, éstos aparecen liderados por varios jefes o “principales,” entre ellos, “una señora que se dice Guatepán.”

El adelantado don Sebastian de belarcazar gobernador e capitán general en estas provincias e gobernacion de Popayan por su magestad... encomiendo en vos el dicho pedro de molina en los términos y límites de la dicha villa los yndios caciques e señores siguientes el pueblo llamado cecenoca con un principal que se dize costanca y en las provincias de otongo mil y quatro cientos yndios de visitación con el señor principal de las dichas provincias que es el señor principal maquila o como quiera que se llamare e con una señora que se dize guatepan e con un principal que se dize tamaypan y otro que se dize caluana e otro que se dize gualoca e otro que se dize gualura e otro principal que se dize chanquirá. (Molina, 1550-1564, fols 575r-575v)

Los documentos también incluyen una transcripción de la *ceremonia de posesión* que tuvo lugar en la villa de Guacacallo el 1 de marzo de 1550.⁶ La descripción de la ceremonia menciona a una figura indígena central, un hombre llamado Yaxaban, a quien Pedro de Molina toma de la mano y obliga a arrancar un manojo de pasto, que luego éste debe presentar al mismo Molina para sellar la ceremonia de posesión. El texto indica que Yaxaban era hijo de la señora Guatypan de la provincia de Otongo y que, en adelante, Molina sería el encomendero de todos los indios de esa provincia:

En la Villa de *guacacallo* en primero dia del mes de marzo de mil e quinientos e cinquenta Años... parecio pedro de molina vecino desta villa y presento la cedula de encomienda de yndios aqui contenyda e que del señor adelantado tiene y pidio a su merced que conforme a ella le meta y anpare en la posesión de *los yndios de la provincia de otongo* que en ella se contiene...E luego el dicho pedro de molina truxo un yndio llamado yaxaban que dixo ser hijo de la señora guatypan de la provincia de otongo y lo tomo por la mano y lo dio y entrego y metio en posesión del al dicho pedro de molina y por este dixo que le metia en posesion de todos los demas pueblos principales e yndios

⁶ Ceremonias en las cuales se oficializaba la toma por parte de españoles u otros europeos de territorios y poblaciones indígenas. Para más información sobre este tema, véase Seed, P. (1995).

que en la cedula rrelata. (Molina, 1550-1564, fols 575v-576r)

Molina (1550-1564), aparece también en otras dos ceremonias de posesión que también tuvieron lugar en la villa de Guacacallo cuatro días más tarde, el 4 de marzo de 1550. Aunque en la primera de estas dos ceremonias no se menciona a la señora de Guatepán, sí se hace referencia a los Yalcones, el nombre más comúnmente asociado con La Gaitana y su gente.

En esta villa de *guacacayo* en quarto dia del mes de marzo de myll e quinientos e cinquenta Años ante el muy noble señor Hernando diaz alcalde ordinario desta villa por su magestad y en presencia de mi Fernando lafonte nombrado por ausencia de francisco Albarado *por ser ydo a los yalcones* [...] parecio pedro de molina vecino de dicha villa e presento ante el dicho señor alcalde diaz cedula del señor Adelantado pidio a su merced dese la posesion del cacique *coyllo* e de todos sus sujetos e tierras e estancias segun en la dicha cedula se contiene. (Molina, 1550-1564, fols 589r)

En la segunda ceremonia, un indio llamado Coyllo es descrito como un “principal del pueblo de Gualtelban, “Luego el dicho pedro de molina trajo un yndio que por lengua se dixo ser del dicho pedro de molina el qual es cristiano dixo que se llamava coyllo el qual es principal del pueblo *gualtelban* hijo del cacique gualura [...]” (Molina, 1550-1564, fols 589r).

El historiador Ramón Gómez Cubides afirma que el nombre de Guatepán o Guatipán proviene de la palabra quechua *waqtaqpay* (o *huactaqpay*) que significa instigar, agitar. Gómez (1986) argumenta que esta acepción corresponde exactamente al papel que habría desempeñado La Gaitana en el levantamiento indígena de Timaná puesto que es ella quien aparece en la obra de Castellanos convocando y azuzando a los indios. González (1993) indica en su diccionario de quechua-español, que una palabra relacionada — *huactacpacuni* — también expresaba la idea de “tenderse sobre algo”. Por su parte, Castellanos (1914) describe a La Gaitana como una “señora...que por toda la tierra se tendía.”

Todos al fin andaban de mal arte/E ya servían

muy de mala gana./Para lo cual no fue pequeña parte/Una india llamada la Gaitana/O fuese nombre propio manifiesto/O que por españoles fuese puesto/En aquella cercana serranía/Era señora de las mas potentes/Y por toda la tierra se tendía. (Castellanos, 1914, p. 467)

En el mismo diccionario González (1993), da cuenta de otra palabra de la misma familia — *huactani* — que significa “matar a golpes.” Esta palabra es similar a la palabra quechua — *waqtana* — que significa porra o mazo. Ahora bien, en las *Elegías*, Castellanos (1914) afirma que el arma principal de los indios era una “macana” y la describe como un mazo, “Los de Pigoanza fueron los primeros/Mas de seis mil cursados combatientes/Serían validísimos guerreros [...] Que meneaban procelosas ondas/De macanas, de flechas, lanzas, hondas [...]” (Castellanos, 1914, p. 468). La palabra *huactana* se parece extrañamente a la palabra “gaitana.” Luego es posible que dependiendo de cómo los hablantes u oyentes del quechua pronunciaban o entendían su nombre, aquella que *se tendía sobre toda la tierra* también *la cubría* (o la recorría) *azuzando* a los indios mientras *empuñaba una macana para matar el enemigo a golpes*. De ser así, los dos nombres con los cuales se recuerda a la legendaria cacica se desprenderían de dos vocablos quechuas distintos pero íntimamente relacionados: el nombre que la tradición popular huilense le otorga a la cacica — Guatepán — provendría de la palabra quechua *waqtaqpay* que quiere decir instigar o agitar; mientras que la palabra Gaitana sería una adaptación española del vocablo quechua *waqtana*, que era el arma predilecta de los indios y tal vez aquella que la legendaria cacica empuñara para instigar a los indios a pelear contra los invasores mientras recorría sus dominios.

No sabemos con certeza qué idioma utilizaron los españoles para comunicarse con los indios durante la ceremonia de posesión en la cual el hijo de la señora de Guatepán, Yaxaban, se hincó ante el encomendero Pedro de Molina. En el acta que se levantó con ocasión de la ceremonia no se especifica ni tampoco se menciona a ningún *lengua* o intérprete. Sin embargo, Molina (1550-1564) trece años más tarde, en 1563, en una ceremonia de posesión

en la cual el gobernador Pedro de Agreda le entregó a Alvaro Botello la encomienda que hasta aquí había pertenecido a Pedro de Molina, el gobernador Agreda le ordenó a un hombre llamado Gerónimo de Torres que le hiciera varias preguntas al enviado Otongo. Gerónimo de Torres lo hizo “en lengua de Quito” o quechua. Es posible entonces suponer que algunos de los 6000 yanacunas que acompañaron a Belalcázar en sus primeras incursiones en territorio colombiano — muchos de los cuales fungían como *lenguas* — o tal vez aquellos que les siguieron los pasos poco después hayan sido los que bautizaron a la famosa cacica yalcona con estos dos apelativos.⁷

Pero tal vez lo más importante en el caso de esta legendaria mujer no sea el hecho de que se le recuerde por medio de dos vocablos de origen quechua, sino que tanto la tradición popular huilense como la tradición oral indígena la recuerdan por medio de aquel vocablo quechua que más estrechamente la vincula con la tierra: Guatepán o *aquella que sobre toda la tierra se tendía exhortándola y convocando a toda la gente*. En este sentido, tanto Friede (1953) como Tovar (1993) sostienen que la memoria indígena de Guatepán está íntimamente relacionada con la lucha por la tierra, “en la Jagua también se conserva esta tradición y se considera a la Gaitana como a la primitiva dueña de todas las tierras del valle del Alto Magdalena [...]” (Friede, 1953, p. 129). Por lo tanto, podríamos decir que mientras que la tradición española recuerda a La Gaitana por medio de un nombre — *waqtana* — que la vincula directamente con el arma que pudo haber empuñado contra los ibéricos, la tradición indígena parece privilegiar la memoria que la inmortaliza como guardiana — *waqtaqpay* (o Guatepán) — original del territorio.

De hecho, como lo plantean Acosta (1971) y Arroyo (1955) la tradición oral indígena conserva una imagen sustancialmente diferente de La Gaitana de aquella que la versión nacionalista ha promovido. Esta última, que empezó a exaltar por primera vez a La Gaitana en el siglo diecinueve, poco después de la guerra de independencia, presenta a la cacica

⁷ En el imperio inca, los yanacunas conformaban una casta que servía a la nobleza incaica. A la llegada de los españoles se convertirían en servidores de éstos últimos, acompañándolos en todas sus conquistas a lo largo y ancho de Suramérica. Sin embargo, con el paso del tiempo, la palabra *yanacuna* empezaría a cobijar no solamente a aquellos plebeyos que servían a los europeos sino también a los nobles u *orejones* que se aliaron con ellos y los acompañaron en muchas de sus conquistas.

como una joven y hermosa mujer, que a pesar de haber perdido a su único hijo varón, consigue reunir el suficiente valor para guiar a los indios en la búsqueda de la libertad. Los historiadores orales indígenas, por su parte, tienen otro recuerdo bien distinto de la legendaria cacica. En efecto, entre 1971 y 1973, la Fundación Colombia Nuestra realizó una serie de entrevistas con el historiador oral Nasa, don Julio Niquinás, en las cuales éste narró su versión de la gesta de La Gaitana.⁸ A diferencia del retrato nacionalista de la cacica, don Julio la describe como “una vieja.” Afirma que ésta se enfureció al enterarse de la muerte de su hijo a manos de los españoles y que luego, cuando Añasco fue capturado, se empeñó en prolongar su agonía. Don Julio termina su relación de los hechos diciendo que La Gaitana paseo al moribundo capitán de pueblo en pueblo y que al final, cuando el español murió, miles de indios alcanzaron a comer un pedacito de carne.

La [historia de la] cacica [Gaitana] es más vieja.... Eso fue porque como tenía la vieja un hijo, el príncipe Güiponga. Ese Güiponga tenía mucho tesoro.... Entonces Pedro Ñasco... mandó una comisión a llamar a la vieja y al príncipe, que fueron allá.... Llegó allá el príncipe Güiponga. Entonces oye este hijo: ‘Tenés que decirme dónde tienes guardado el tesoro. Este trigal, con eso te salvas la vida.’ Así le dijo el señor Ñasco. Entonces el indio contestó que él era pobre, que iba a pagar, que iba a entregar. Alistaron un poco de leña, holocausto carajo. Lo quemaron vivo. Iba ardiéndose por acá. -‘Indio, ¿cómo sentís?’; -‘Lo más bien.’ ¿Cómo le parece? Es como flor. Al fin fue ardiéndose. Y la vieja se brincó, carajo, como se fue. Estaban viendo quemando al joven y descuidaron la vieja. Se largó. Cómo sería de caminar esa india que ya dio parte a los tres días en Avirama... Entonces... dejaron que paseara el señor Ñasco con sus soldados. Entonces ahí en Wila... en una parte que se llama Caloto, ahí eran las iglesias de los españoles. Ah que lindo plancito. Entonces, la india organizó del lado de Tacueyó todo eso. Había muchos indios. Un día se reunieron y estuvieron alistando, estaban en un día domingo... cuando estaban en la iglesia cayeron, ahí lo cogieron, ahí mataron los españoles y todo. Y dijeron que no mataran a Pedro Ñasco... y lo presentaron a la cacica y ella tenía una bandeja de oro y una punzoña de piedra

y dijo: ‘Oh! Aquí estás, no, ¿don Pedro? Amarre bien.’ Lo amarraron y le dieron por poner así la bandeja de oro. Tas! Le sacó el ojo y el otro ojo: tas, y le puso esa la bandeja de oro y entonces decía: ‘¿Está sabroso? ¿Cómo siente?’... Entonces ya amarraron y anduvieron comentando en todas partes donde había tantos indios. Bueno, entonces a los quince días de dolor, se murió, se murió el hombre. Entonces, estando miles de indios que tenían que probar una chispecita de carne, pero que pelara los huesos, pero no botar ni siquiera un pedacito de hueso, que tenían que guardar como reliquia, toda la huesamenta le sacaron...Entonces dijo: ‘Señores caciques, señores jefes, tengáis en cuenta que estos son los enemigos más grandes de vuestra raza. Eh, estos huesos tienen que tostarlos.’ Echaron grasa en una bandeja y con el calor se tostó bien y molieron carajo, se volvió ceniza. Entonces, en presencia de toda esa gente, cayó al río Páez y dijo: ‘Lárgate de aquí, para tu España, que no necesito verte, que lo lleve este río, dejar en España.’ Así dijo la vieja. (Niquinás, 1972)

De manera previsible, el retrato nacionalista omite mencionar el fuerte carácter de La Gaitana, su ferocidad o su particular gusto (y el de su pueblo) por la carne humana: son éstas características que difícilmente cabrían dentro del perfil de una candidata al puesto de madre de una nación católica.

Sin embargo, tal vez lo más interesante del relato de don Julio es lo mucho que éste coincide con la versión de Juan de Castellanos.⁹ Aunque muchos de los nombres y lugares difieren, Castellanos también describe a La Gaitana como una viuda y una anciana mujer, “Viuda regalada que tenía/Un hijo que mandaba muchas gentes/Al cual por no acudir como vasallo/Añasco procuró de castigallo” (Castellanos, 1914, p. 467). El cronista añade que ésta siguió a su hijo cuando fue apresado por los españoles, que perdió la razón cuando lo mataron y que juró vengarse:

Al hijo sigue la mujer viuda/Sin acordarse de pedir ayuda/Nunca creyó tan ásperos sucesos...

⁹ Es poco probable que don Julio Niquinás haya leído las *Elegías* de Juan de Castellanos: el libro es costoso y de difícil consecución. Según la antropóloga norteamericana, Joanne Rappaport (2000: 50) don Julio sabía leer y escribir, aunque se vio obligado a abandonar la escuela en segundo de primaria. Luego es posible que haya leído textos escolares colombianos, aunque seguramente no fue allí de donde obtuvo su versión de los hechos relacionados con La Gaitana, pues estas versiones han sido purgadas de toda referencia al canibalismo de los indios.

⁸ En las *Elegías* (1914), Castellanos menciona a los Nasa o Paeces como aliados de los Yalcones en la guerra contra los españoles.

Y dióse vocalmente la sentencia/Que muera hecho brasas y cenizas...Su vida consumió la viva llama/Y ya podéis sentir que sentiría/La miserable madre que lo via/Decía: '...Bien puedo yo morir, pero tus penas/De pagármelas han con las septenas.'/Con esto se partió dando clamores/Todas las horas sin cerrar la boca/Los extremos que hacen son mayores/Y de mas furia que de mujer loca/A todos los caciques y señores/Se queja, y a venganza los provoca/Hasta tanto que ya ganó los votos/De los cercanos y de los remotos. (Castellanos, 1914, p. 467)

Castellanos (1914) afirma además, que la cacica iba de pueblo en pueblo, acompañada de un grupo de ancianas señoras como ella, convocando a todos los caciques de la región, muchos de los cuales eran sus parientes. La idea de un grupo de ancianas mujeres yendo de aldea en aldea, exhortando a los hombres a tomar las armas resulta poderosamente sugestiva del rol atribuido a mujeres mayores en otras culturas prehispánicas.¹⁰ La evidencia presentada por Rappaport (2000) sugiere que los Nasa o Paeces, vecinos de los Yalcones, eran sociedades matrilineales en las cuales las mujeres ocuparon el cargo de cacicas hasta bien entrado el siglo dieciocho. La disputa entre los encomenderos Pedro de Molina y Alvaro Botello sugiere que al menos uno de los caciques o principales que aparecen en el documento era una mujer: la señora de Guatepán. Además, el documento que recoge la ceremonia de posesión en la cual Molina fue investido como encomendero de los Otongos, señala que cuando Yaxaban se presentó ante los españoles, fungiendo como delegado de los indios, lo hizo aclarando que era hijo de la señora de Guatepán. Esto sugiere que detentaba el cargo de embajador, delegado o principal en base al lazo de sangre que lo unía a su madre, la señora de Guatepán, y que era este vínculo el que legitimaba su embajada.

Otro aspecto importante de la relación de don Julio Niquinás es el énfasis que éste hace en el rol de La Gaitana en la tortura y muerte ritual de Añas-

co. En su recuento, don Julio sostiene que Añasco fue desollado, que su carne fue distribuida entre el mayor número posible de indios y que luego sus huesos fueron asados y convertidos en ceniza que los indios arrojaron al Río Páez. Una vez más, el relato de Castellanos coincide estrechamente con el de don Julio:

Llamó pues Pigoanza la Gaitana/Pare le dar al mísero paciente,/La cual contra la gente castellana/En el recuento se halló presente:/Ella lo recibió de buena gana,/Y no menos cruel que diligente/Descubrió luego con acerbo hecho/La rabia y el coraje de su pecho./Pues como de mujer son sus antojos,/Si tiene mano contra quien la injuria,/Que da satisfacción a sus enojos/Dejándolos correr a toda furia;/Y así primero le saca los ojos,/Según a Mario la romana curia,/Porque lo que durase de esta suerte/Viviese con deseo de la muerte./Después desto la desapiadada,/Cruel de suyo con la pena loca,/La barba por debajo horadada,/Grueso cordel en cantidad no poca/Le metió por aquella cuchillada,/Cuyo cabo sacaron por la boca,/Y allí le dieron a la soga ñudo,/Con gran aplauso deste vulgo rudo./Esta manera fue del triunfando,/Aquel cordel sirviendo de trailla,/La victoria y trofeo publicando/Por los mercados de ciudad o villa;/Y de los estirones que va dando/Desencasada cada cual mejilla,/Con tal alteración el bello rostro,/Que ya no parecía sino mostro./Reconociendo que de ser humano/Huían los espíritus vitales,/El pié le cortan, otra vez la mano,/Otra vez pudibundos genitales,/Hasta que con paciencia de cristiano/Salió de las angustias de mortales,/Para volar, según píos motivos,/A la quieta tierra de los vivos./Los atroces tormentos acabados/Según feroz bestialidad ordena,/Los caballos y dueños desollados/Y de ceniza la pelleja llena,/Unos y otros fueron cuarteados/Para guisarse la nefanda cena,/Y de los cascós ya limpios y rasos/Para beber en ellos hacen vasos. (Castellanos, 1914, p.471)

Aunque don Julio haya leído textos escolares de historia colombiana, es poco probable que haya leído a Juan de Castellanos. Una de las diferencias más significativas que existe entre las dos versiones es que mientras que Castellanos presenta el comportamiento de La Gaitana como el producto del dolor individual de una mujer salvaje por la pérdida de su hijo, don Julio presenta la misma conducta como un comportamiento que respondía a un conjunto

¹⁰ Ver, por ejemplo, los iroqueses y algonquinos de Norteamérica. El Consejo de Ancianas de los Iroqueses, conformado por mujeres mayores, tenía el poder de elegir y remover jefes o *sachems*, así como el de vetar decisiones, dictar políticas, empezar o detener guerras, y decidir la suerte de los prisioneros. Muchos de los distintos grupos que conformaban la gran familia de los iroqueses y algonquinos eran sociedades matrilineales en las cuales los hombres accedían al poder por vía materna.

de normas cultural y socialmente establecidas. En efecto, como cacica y anciana mujer que era — probablemente vinculada por medio de lazos de sangre en calidad de abuela, madre, hermana o tía a varios de los caciques de la región — la conducta de La Gaitana seguramente respondía a una serie de estándares culturales, dentro de los cuales sus actos cumplían una función ritual y política que rebasaba la dimensión estrictamente individual de una madre enloquecida por el dolor de la muerte de su hijo asesinado. Entre los Muzos y Colimas de los actuales departamentos de Cundinamarca y Boyacá, la obligación de vengar la muerte de una persona recaía sobre la familia materna de la víctima:

...Y si matan a algún indio, por sus costumbres no están obligados a la venganza y satisfacción de este agravio los parientes del padre sino los de la madre, con todos los indios de su apellido.” “Relación de la Región de los Indios Muzos y Colimas Ordenada Hacer por el Gobernador Juan Suárez de Cepeda por los Capitanes Alonso Ruiz Lanchero, Juan Patiño de Haro y Juan Delgado ‘Mataindios,’ [1582]. (Cespedesia, 1963)

De cumplirse esta regla entre los Yalcones del Alto Magdalena, La Gaitana estaría siguiendo la costumbre establecida al convocar a todos “sus deudos” y “parientes,” y entre ellos a Pigoanza, quien posiblemente era su hermano. De hecho, Castellanos nos dice que La Gaitana y Pigoanza eran parientes y luego añade que el hijo de La Gaitana era también pariente de Pigoanza, “porque él [Pigoanza] estaba ya mal indignado/Desde que supo cuán atrocemente/Mataron al mancebo desdichado./A quien reconocía por pariente...” (Castellanos, 1914, p. 468). Luego si Pigoanza era hermano de La Gaitana, el hombre que Añasco habría ordenado quemar vivo en la plaza de Timaná, era sobrino de Pigoanza — un detalle, como veremos, de crucial importancia que Añasco pasó fatalmente por alto. Recordemos que Añasco — quien tenía al hijo de Pigoanza, don Rodrigo, como rehén — se sentía muy seguro, creyendo que al tener cautivo al hijo del hombre más poderoso de toda la región, era prácticamente intocable, “Pareciéndole ser el mozo prenda/Para seguridad de su vivienda.” (Castellanos, 1914, p. 465). Sin embargo, como lo comprobaría después, esta

presunción se convertiría en un error fatal, ya que en esta región, al igual que en muchos otros lugares de la América prehispánica, el poder político se heredaba de tíos a sobrinos y la relación más importante que un hombre podía tener era no con sus propios hijos, sino con los hijos varones de sus hermanas, “no heredan los hijos que ellos tienen los señoríos y estados, sino los hermanos o hijos de hermanas.” “Relación de Popayán y del Nuevo Reino [1559-1560],” (Cespedesia, 1963). Luego es posible que Pigoanza, siguiendo las costumbres de su cultura, haya optado por cumplir, por encima del lazo filial que lo unía a su hijo don Rodrigo, con la obligación de vengar la muerte de su sobrino — un hecho que Añasco jamás habría podido anticipar. En cuanto a La Gaitana, como cacica y madre de un guerrero caído, su obligación probablemente era la de llevar a cabo ella misma el sacrificio ritual del asesino de su hijo. Desde esta perspectiva, por mucho que sus actos nos parezcan atroces, muy seguramente tenían no solo un significado individual y personal, sino también colectivo y político.

Un estudio detallado de las creencias sobre las cuales se articulan las prácticas caníbales puede arrojar aún más luz sobre la conducta que le atribuye Castellanos a la Gaitana. Aunque los informes españoles que reportan actos de canibalismo entre los nativos de la Nueva Granada en el siglo dieciséis han sido desde siempre una fuente de controversia para historiadores, arqueólogos y antropólogos colombianos, no deja de llamar la atención el abundante número de testimonios españoles que existen al respecto. En general, los historiadores colombianos han evitado el tema, atribuyéndole estos informes a una estrategia española que intentaba justificar la conquista. Por su parte, los arqueólogos y antropólogos en su mayoría han optado por afirmar que la evidencia que existe no es concluyente. Sin embargo, existen en el país dos estudios que revelan que al menos ciertas formas de canibalismo ritual eran practicadas en dos regiones muy diferentes y apartadas de la Colombia prehispánica. Correal (1990), revela como en sus excavaciones realizadas en Aguazuque, Soacha, las tumbas contenían “...huesos humanos calcinados y cráneos aislados [que] sugieren la práctica del canibalismo” (Correal, 1990, p. 177). Más recientemente, Rodríguez, Blanco, &

Clavijo (2007) en Malagana, Palmira, evidencian “...tres tumbas, una de ellas perteneciente a una chamana que estaba enterrada boca abajo, [...cuyo] ajuar consistía en huesos de otro humano labrados y utilizados como instrumentos.” (Rodríguez, Blanco, & Clavijo, 2007, p. 81-138).¹¹ En este sentido, Bernal (1993), ha sugerido que es probable que lo que otrora fueran prácticas rituales y religiosas cuidadosamente reguladas se hayan convertido en una arma de guerra y terror contra los invasores europeos y sus aliados indígenas.

Entre la extensa bibliografía que existe sobre canibalismo, dos etnografías recientes intentan aprehender los fundamentos epistemológicos y ontológicos que subyacen en la base del canibalismo como sistema de creencias: el trabajo de la antropóloga cultural Anna Meigs sobre canibalismo entre los Hua de Nueva Guinea, y el también trabajo sobre los Hua, Gimi y Bimin-Kuskumin de Nueva Guinea de la antropóloga Peggy Reeves Sanday. Según Meigs (1984), para los Hua toda sustancia o fluido corporal — fluidos sexuales, heces, orina, aliento, sudor, cabellos, uñas, sangre, piel — conforman lo que ellos denominan *nu* que no es otra cosa que el origen mismo de la vida, la vitalidad y la fertilidad. El *nu* puede obtenerse de cualquier cosa o ser vivo que pueda comerse. Cuando alguien come algo se cree que esa persona está absorbiendo el *nu* de lo que sea que esté comiendo junto con todas sus propiedades. Sanday (1986), por su parte, explica que entre los Hua “todos los aspectos del ciclo vital desde el nacimiento hasta la muerte se entienden en términos de ganancias o pérdidas graduales de *nu* y de cambios entre estos estados” (Sanday, 1986, p. 59-82). La autora señala que esta concepción de la vida y el desarrollo conlleva implícitamente la idea de que el *nu* no es un recurso renovable que puede obtenerse inherentemente a través de un esfuerzo individual o colectivo, sino que se obtiene de otras personas o seres que a su vez lo han recibido de otras fuentes. Dentro de semejante contexto, la vida es vista entonces como un sistema cerrado de transferencias de *nu* en el cual la sobrevivencia de una comunidad se logra mediante el consumo o intercambio de *nu*

entre unos y otros. Así, entre los Hua, se tiene por beneficioso comer a los padres (siempre y cuando se consuma el progenitor del mismo sexo), pues se cree que esto permite que las nuevas generaciones hereden la fortaleza, experiencia y sabiduría de las generaciones anteriores. Sin embargo, está estrictamente prohibido que los padres consuman a sus hijos, ya que se piensa que esto agotaría las reservas de *nu* de la comunidad. Así, a través de las transferencias de *nu* entre una generación y otra, este tipo de canibalismo (conocido como canibalismo mortuario) garantiza no solo la transferencia de todos los activos sociales y culturales de una comunidad, como son la experiencia y sabiduría acumuladas a lo largo de varios siglos, sino también la cohesión y continuidad entre generaciones. Es por esto que Meigs y Sanday coinciden en afirmar que para estas cosmovisiones, el canibalismo no es solo una realidad sino una gran metáfora que explica y regula todos los intercambios sociales.

Meigs (1984) sostiene además que el canibalismo se articula alrededor de un sistema de creencias religiosas que se basan en el cuerpo. Para las culturas caníbales, nos dice, “el cuerpo es un templo sagrado donde reposan todos los poderes [...] a él se accede directamente, sus contenidos son escrutados y monitoreados, y tanto su ingesta como sus secreciones son cuidadosamente reguladas.” (Meigs, 1984, p. 135). Según este autor, el cuerpo le brinda a estas culturas un marco cognitivo a través del cual interpretan tanto el ser como el mundo. Así, la individualidad — tanto a nivel fisiológico como psicológico — se concibe como una suma de órganos y sustancias, cada una de las cuales se constituye a su vez en el asiento específico de determinadas propiedades o fuerzas, que son susceptibles todas de ser apropiadas, compartidas e intercambiadas por la comunidad. De ahí, nos explica Sanday (1986), que en estas culturas, el ser social de un individuo se predique fundamentalmente a nivel físico. Lo cual, a su vez, explica porque la tortura, el sacrificio y la ingesta de un enemigo adquiere tanta importancia: “La tortura, el sacrificio y el desmembramiento de la víctima permiten descomponerla, para así reducirla a los elementos culturalmente definidos como básicos” (Meigs, 1984, p. 94). Así, en estas culturas, la tortura ritual, el sacrificio, el desmembramiento y

¹¹ Según estos antropólogos, en los otros dos casos había esqueletos dispersos a los cuales les hacía falta algunas partes y los cráneos tenían evidencias de “haber sido raspados para ser consumidos.”

el consumo de un enemigo permiten desintegrar y neutralizar el mal que la víctima representa; mientras que se cree que la ingesta de ciertos órganos o partes de la víctima, que están asociados con aspectos positivos, contribuye a realzar la vitalidad y el bienestar de aquellos que la consumen.

No sabemos qué tipo o tipos de canibalismo se practicaban en el siglo dieciséis en la Nueva Granada. Los testimonios españoles son demasiado sensacionalistas y están demasiado politizados para inferir algo más fuera del hecho de que el canibalismo se practicaba en la región. Sin embargo, los principios fundamentales que sustentan el canibalismo ritual como cosmovisión y sistema de creencias pueden ayudarnos a comprender mejor los hechos referidos por los cronistas. Una interpretación de la conducta de La Gaitana a la luz del trabajo de Meigs y Sanday en torno a los fundamentos ontológicos y epistemológicos del canibalismo permite comprender el significado político y religioso de sus actos: así, al sacarle los ojos y cegarlos, La Gaitana podría haber estado asegurándose de que su alma quedara permanentemente incapacitada para vengarse; al exhibirlo preso y mutilado de aldea en aldea, muy probablemente estaba intentando mostrarle a su gente que el equilibrio y la justicia se habían restablecido; al torturarlo y descuartizarlo seguramente intentaba desintegrar y transubstanciar el mal que éste representaba; al distribuir entre los indios su carne torturada, y por lo tanto purificada, estaría permitiéndole a su pueblo beneficiarse de la fuerza y el poderío de un temible enemigo; finalmente, al arrojar sus cenizas al río, se estaría asegurando de que el español encontrara el camino hacia el otro mundo para nunca regresar. De esta manera, habría intentado transformar efectivamente el mal que estaba aquejando a su comunidad. Al mismo tiempo, habría intentado asegurar, de acuerdo con las creencias de su cultura en torno al crecimiento y desarrollo, la transición exitosa de la muerte hacia la vida.

Desde esta perspectiva es fácil ver como La Gaitana intentaba cumplir con una misión que iba más allá de lo estrictamente personal o familiar y que tenía un significado más amplio, de carácter tanto político como religioso. Actuando como líder política, intentaba desactivar y controlar la amenaza que pesaba sobre su pueblo, convocándolos alrededor de

una causa común; mientras que como líder religiosa intentaba transformar el mal en bien al convertir una amenaza en fuente de empoderamiento y revitalización para su gente. Los escritos de fray Pedro Simón (1574-1628) sugieren que en efecto La Gaitana desempeñaba funciones tanto políticas como religiosas. Simón, quien escribió muchos años después de la gesta de La Gaitana, durante la campaña final de Juan de Borja contra los Pijaos (1605-1612), relacionó sin embargo estos acontecimientos con el levantamiento de los Yalcones sesenta y cinco años antes. Al describir los hechos, afirmaba que la legendaria cacica había sido tanto una agitadora como una “hechicera”:

Aunque quedó quebrantado con estos sucesos el gran cacique Pioanza, no le quedó en los deseos de su venganza la hechicera vieja Gaitana, pues le parecía ser todos estos sucesos pocos para tomarla cumplida, hasta ver totalmente destruidos a los nuestros. Y así, acudiendo a su santuario con sus prestigios, sacrificios y ceremonias a consultar al demonio (que muy de ordinario le hablaba) de lo que sucedería si otra vez volvían a la empresa de la guerra contra cristianos, le respondió con palabras equívocas como él suele, y de doblados sentidos, diciendo que vencería si volviesen otra vez a las manos con los castellanos los que más verdad y justicia tuviesen. Con lo cual contenta la vieja y atribuyéndose a sí ambas estas dos cosas, volvió a dar vuelta por las provincias convecinas una y muchas veces, y manifestándoles el oráculo, les volvió a irritar para de nuevo tomar las armas y venir contra los nuestros. (Simón, 1981, p. 261)

La descripción de Simón sugiere que en efecto La Gaitana pudo haber sido una de las primeras *moaneras* (chamanes mujeres) que encabezaran levantamientos y rebeliones contra los españoles en la Nueva Granada.

Ahora bien, queda por determinar si La Gaitana era efectivamente la misma mujer que aparece en los documentos de la disputa entre Pedro Molina y Alvaro Botello. Es posible que nunca logremos establecer a ciencia cierta si la “señora de Guatepán” que se cita en estos documentos es la misma mujer que dio lugar a esta legendaria figura. Sin embargo, el nombre de Guatepán no tiene que ser el nombre de una única mujer; podría muy bien ser el título de un cargo o función que las mujeres, y en especial,

las mujeres mayores solían ocupar en estas culturas. La palabra quechua denotaba a alguien que iba de pueblo en pueblo, convocando y arengando a la gente. La escena descrita por Castellanos en la cual retrata a La Gaitana yendo de un poblado a otro, acompañada por un grupo de mujeres igualmente ancianas, instigando a los caciques a tomar las armas contra los europeos, sugiere una sociedad en la cual las mujeres mayores — a través tal vez de lazos de sangre que las vinculaban al poder ejecutivo masculino — ejercían un poder considerable que les permitía influenciar a los caciques y sus decisiones. En caso de ser así, si la palabra quechua Guatepán o su equivalente español Gaitana denotaban, no a

una mujer en particular, sino un cargo o una función política, religiosa o política-religiosa que era desempeñada por mujeres mayores, es posible que hayan existido no una, sino muchas Guatepanes o Gaitanas. Tal vez no sea posible establecer definitivamente si La Gaitana existió o no, pero descartarla (como a tantas otras figuras similares) apresuradamente como un producto más de la imaginación popular sin siquiera considerar la evidencia constituye un ejercicio de colonialismo historiográfico, que además anula toda posibilidad de hacer historia y de reconstruir un pasado significativo para las culturas indígenas.

BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA, J. (1971). *Historia de la Nueva Granada*. Medellín: Bedout, (1848).
- ARROYO, J. (1955). *Historia de la gobernación de Popayán, Vol. 1*. Bogotá: Biblioteca de autores colombianos.
- BERNAL, L. (1993). *Los heroicos pijaos y el chaparral de los reyes*. Bogotá: Litho-Imagen.
- CASTELLANOS, J. (1589). *Elegías de varones ilustres de Indias, Vol. 1*. Madrid: Impresor de su magestad.
- CASTELLANOS, J. (1847). *Elegías de varones ilustres de Indias, Vol. 2-3*. Madrid: Impresores de la Real Casa.
- CASTELLANOS, J. (1886). *Elegías de varones ilustres de Indias, Vol. 4*. Madrid: Impresores de la Real Casa.
- CASTELLANOS, J. (1914). Elegía a Benalcázar. En *Elegías de varones ilustres de Indias, Parte 3*. Madrid: Imprenta de los sucesores de Hernando.
- CESPEDESIA. *Boletín científico del departamento del Valle del Cauca*. (Junio de 1963).
- CORREAL, G. (1990). *Aguazuque: evidencias de cazadores, recolectores y plantadores en la altiplanicie de la cordillera Oriental*. Bogotá: Fundación de investigaciones Arqueológicas Nacionales Banco de la República.
- FRIEDE, J. (1953). *Los Andaki 1538-1947: Historia de la aculturación de una tribu selvática*. México: Fondo de cultura económica.
- FRIEDE, J. (1955). Documento N° 1751 Guacacallo. En *Documentos Inéditos para la historia de Colombia, Vol 7*. Bogotá: Academia de historia.
- FRIEDE, J. (1970). *Rutas de Cartagena de Indias a Buenos Aires y sublevaciones de Pizarro, Castilla y Hernández Girón 1540-1570*. Madrid: Talleres gráficos Porrúa.
- GÓMEZ, R. (1986). *Etnohistoria del Alto Magdalena*. Bogotá: Universidad Javeriana.
- GONZÁLEZ, D. (1993). En R. Moya, *Vocabulario de la Lengua General de todo el Peru llamada Lengua Qquichua o del Inca*. Quito: Corporación Editora Nacional. (1608).
- HERMANN, T. (1949). *Señorío y barbarie en el Valle del Cauca: estudio sobre la antigua civilización quimbaya y grupos afines del oeste de Colombia*. Madrid: Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo.
- MARCHENA, J. (2005). *Desde las tinieblas del olvido: los universos indígenas en los endecasílabos de Juan de Castellanos*. Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.
- MEIGS, A. (1984). *Food, sex and pollution: A new Guinea Religion*. Rutgers: Rutgers University Press.
- MOLINA, P. (1550-1564). Colonia Historia Civil. En *Archivo General de la Nación* (págs. Tomo 18, Rollo 19). Bogotá.
- NIQUINÁS, J. (13 de Agosto de 1972). Fundación Colombia Nuestra. (V. Bonilla, Entrevistador)
- RAPPAPORT, J. (2000). *La política de la memoria: interpretación indígena de la historia en los Andes Colombianos*. Popayán: Universidad del Cauca.
- RODRÍGUEZ, J., Blanco, S., & Clavijo, A. (2007). Rituales funerarios y chamanismo en el cementerio de Coronado. En J. Rodríguez, *Territorio ancestral, rituales funerarios y chamanismo en Palmira prehispánica, Valle del Cauca*. Bogotá: Universidad Nacional.
- SANDAY, Peggy Reeves. (1986). *Divine Hunger: Cannibalism as a Cultural System*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SEED, P. (1995). *Ceremonies of Possession in Europe's Conquest of the New World 1492-1640*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SIMÓN, P. (1981). *Noticias históricas de las Conquistas*

- de tierra firme en las Indias Occidentales, 6 Vol.* Bogotá: Biblioteca Banco Popular.
- TOVAR, B. (1993). La guerra de la Gaitana: historia, leyenda y mito. *Señales Abiertas*, 2, 129-134.
- TOVAR, B., & Amézquita, C. (1996). Conquista española y resistencia indígena: las provincias de Timaná, Neiva y la plata durante el siglo XVI. En *Historia general del Huila*. Neiva: Instituto Cultural Huilense.